
Espiritualidad, Pobreza y Universidad

José María Tojeira, sj.

Ignaciano: Un calificativo ambiguo para la universidad

Cuando se habla de pedagogía ignaciana en nuestras Universidades conviene simultáneamente remontarse a la propia espiritualidad de S. Ignacio y ver desde ahí qué es lo más específico, y al mismo tiempo lo que puede aplicarse o dar identidad a nuestras Universidades. En esa tarea fallamos a mi juicio, al hablar de las Universidades en la Congregación General 34, probablemente por el peso del saber universitario, que siempre tiende a producir inercias, y por la razonable intención de determinar lo ignaciano o jesuítico como calificativo de la realidad universitaria¹. Ese intento, llevado al extremo, no puede ser sino fuente de confusión, dado que la Compañía de Jesús, cuando toma para sí un instrumento apostólico externo a su propia realidad, aunque lo mantenga en su necesaria identidad, le da algo más que un calificativo. La inspiración cristiana es previa a la Universidad y es, en definitiva, lo que “orienta el medio al fin”, como diría S. Ignacio. Y el estilo jesuítico se mueve dentro de la inspiración cristiana con sus propias peculiaridades. De tal manera que aunque al fin le llamemos calificativo, no por ello deja de ser más importante que el “medio” (el instrumento universitario), denominado como lo sustantivo. Al menos para poder decidir si la Compañía sigue o no sigue con una Universidad determinada.

En este sentido es importante descubrir en la espiritualidad ignaciana aquello que, no sólo califica a la Universidad, sino que le da su

¹ CG 34, 17,5

verdadero estilo. Es muy fácil encontrar similitudes entre el “magis”, “el bien más universal”, “la mayor gloria de Dios” (hoy poco usado en cuanto concepto por su explícita claridad), etc., y la Universidad en cuanto entidad social que busca producir conocimientos y universalizarlos. Pero la coincidencia de términos no realiza automáticamente la síntesis entre Universidad y dinamismo jesuítico. La consabida afirmación de que “el bien, cuanto más universal es más divino” obliga a definir el bien y, de alguna manera, los elementos básicos que contribuyen a la realización de ese bien. La excelencia académica no define el bien más universal. El para qué de dicha excelencia y la incidencia cristiana de la misma en la historia son los factores que acaban diciéndonos si el instrumento universidad, y su bien universal, es verdaderamente cristiano y jesuítico.

La espiritualidad cristiana e ignaciana, un camino de aclaración de lo que puede significar lo ignaciano aplicado a la Universidad

Es así la espiritualidad de Ignacio la que nos ayudará a definir cuál es el bien que más construye y edifica, el que “lleva a los hombres a la vida”. Para ello acudamos inicialmente a los Ejercicios Espirituales. En ellos la mirada al mundo es amplia e incluyente de toda una realidad compleja. En la meditación de la Encarnación la decisión divina de “hacer redención”² se liga a un desarrollo de la historia de la humanidad condenado al fracaso. Y no solo condenado al fracaso sino dominado históricamente por lo que hoy podríamos llamar “poderes terrenales” y que S. Ignacio no duda en definir como diabólico. Frente a esos poderes malignos, que quieren dominar la historia del mundo, Ignacio nos propone toda una serie de meditaciones en las que se nos presenta un modo sustancialmente distinto de hacer historia. Es la historia de la humildad, o del amor, según la querramos llamar. Si acudiéramos a los Evangelios, fuente principal de la inspiración ignaciana, las bienaventuranzas y las bendiciones del juicio final de S. Mateo serían los

²EE, en Obras de San Ignacio de Loyola, BAC, 5 ed. Pg 249

paradigmas de esa historia ajena al poder “mundano”, obstinado en mirar hacia sí mismo y convertido fácilmente en fuente de dominación y opresión.

En los Ejercicios, la aplicación histórica de las bienaventuranzas se resume en las meditaciones del Reino y de las Banderas. En la meditación del Reino, y a través de la parábola de un rey “tan liberal y tan humano” Jesús invita a caminar, vivir y sufrir como él, para que “siguiéndome en la pena también me siga en la gloria”³. La meditación termina con una oblación, un ofrecimiento a la lucha por el Reino en la que explícitamente se pide y desea pasar por “injurias, todo vituperio y toda pobreza”. En las Banderas, mientras quienes hacen la historia de los poderes terrenales buscan escalonadamente dinero, vano honor y “crescida soberbia” (de algún modo afán de poder absoluto sobre los demás), quienes siguen a Cristo caminan en dirección contraria. No sólo tratando escrupulosamente de no ofender al Señor, sino optando por caminar de “suma pobreza espiritual y, si su divina majestad fuera servida y los quisiere elegir, a suma pobreza actual”⁴. Aunque en otras meditaciones se volverá a repetir el tema de la opción de hacer historia desde la dinámica de la cruz, en ninguna como en ésta se deja entrever que la eficacia histórica del cristiano está más en el sufrimiento histórico por el Reino que en el éxito inmediato. En este sentido, la afirmación del bien más universal, que mencionábamos al inicio, debe ser vista desde aquí, y no desde el simple éxito formal o la consecución de una excelencia puramente académica.

Esta afirmación ignaciana de que la historia cristiana se realiza prioritariamente desde la cruz, y desde ahí tiene su incidencia exitosa en la historia universal, se repite en otros momentos de los ejercicios. Al hablar de las tres maneras de humildad⁵, también llamadas tres maneras y grados de amor de Dios, el tema se repite de nuevo con una gran intensidad, como también se insiste en las Constituciones al hablar de los temas de los que deben ser examinados quienes entran en la Compañía de Jesús⁶.

³ Ibid. Pg 247

⁴ Ibid. Pg 255

⁵ Ibid, ver nota 104 en Pg 258

⁶ Ibid. Examen, nn 101 y 102, Pg 486

La pobreza histórica, un concepto que puede aclarar cómo una universidad puede ser ignaciana

Hoy podríamos decir que el examen que Ignacio pide que se les haga a los candidatos a la Compañía es precisamente un análisis de los criterios de fondo que unen fe y concepción de la historia. Quien crea que la historia se realiza desde el poder, desde la fuerza o desde la casualidad, no es apto para la Compañía de Jesús. Ni siquiera el que piense que lo que se necesita es habilidad para propagar ideas, valores o mecanismos de bienestar. Aunque asuma en su comportamiento algunas técnicas de ese gran paradigma de la eficacia en la modernidad que es la empresa, la Compañía de Jesús es, desde el punto de vista de la eficacia histórica, una institución muy diferente. Si tuviéramos que acuñar un término, podríamos hablar de la “pobreza histórica”, como del concepto que crea la diferencia. Los jesuitas, como los cristianos en general, creemos que la eficacia histórica no corresponde automáticamente con el éxito de la inteligencia, de la fuerza o del dinero, sino que pasa necesariamente por la cruz. Y en ese sentido, creemos que la eficacia real, la que perdura verdaderamente, está sobre todo en lo que se realiza históricamente desde la ausencia de un poder impositivo, desde la fuerza exclusiva de la Palabra, desde la conciencia de que es la gracia del Señor la que da eficacia, y desde la seguridad que la gracia se derrama con mayor fuerza y eficacia cuando no hay poder mundano en nuestros instrumentos o cuando la persecución o la incomprensión hacen más difícil la persistencia en los dinamismos evangélicos. San Ignacio retoma este pensamiento y lanza a los jesuitas a una lucha histórica en pobreza, pero sin rechazar en absoluto ningún medio que sea susceptible de unirse a una dinámica de cruz. Esto matiza incluso la pobreza específica de la Compañía.

Para aclarar el tema de la pobreza histórica podríamos acudir a una brevísima comparación con otras espiritualidades. En la vida religiosa la idea de pobreza ha sido básica desde que aquella hizo su aparición en la historia de la Iglesia. Y siempre ha mantenido la doble referencia a la pobreza material y a la espiritual. Los eremitas que dieron origen a las primeras comunidades monásticas asociándose, vivían en una visible y radical austeridad. La mayoría de las reformas en

la vida religiosa a través de los siglos han tenido que ver, de un modo u otro con la pobreza. Y la Compañía de Jesús, nacida en un tiempo de reforma, no está exenta de esta dinámica, aunque con sus propias peculiaridades que trataremos de comprender a través de un somero análisis del pensamiento de otros reformadores.

San Francisco de Asís elige la identificación material con Cristo pobre y con María pobre como un camino especial de santificación y testimonio. Evidentemente que detrás de esta opción había una profunda pobreza de espíritu y otras muchas virtudes de fe. Pero la pobreza material fue realmente, ante las multitudes, su distintivo. Su desposorio con la “dama pobreza” no sólo es un símbolo de su entrega total al seguimiento de Cristo, sino una búsqueda ardiente de una pobreza radical que ayude, con la calidad de su testimonio, a recordar al Cristo real, hecho pobre por nosotros. Esa pobreza material, desde su desnudez, le reconcilia con todas las criaturas, hermanándole profundamente con otras personas, con el cosmos y con la creación. Al “ofrecerse completamente desnudo al abrazo del crucificado”⁷ reaparece como semilla de resurrección ya en esta tierra la alegría mística de un mundo reconciliado y la incidencia cristiana y crucificada en una historia concreta. Al final la pobreza no era sino una forma de darse. “A los que no podía socorrer con la obra, lo hacía con el afecto”⁸. Todavía hoy, su espíritu cercano a la naturaleza le convierte para muchos en patrón de la ecología. Su sencillez, pobreza y cercanía con todos, posibilita que en Asís se reúnan de múltiples creencias y religiones a orar por la paz. La cercanía real a Jesús posibilita siempre construcción del Reino, y el camino particular hacia el mismo de Francisco fue una pobreza material tan inundada del don que le convirtió no solo en un santo sino en patrimonio de todos los seres humanos de buena voluntad.

Con Juan de la Cruz encontramos otro caso señero en el que la pobreza se vuelve punto clave una vez más de reforma. Pero en el caso particular de Juan de la Cruz, un contemplativo, lo que destaca es la profunda pobreza espiritual. Para encontrar a Dios es necesario pasar

⁷ Citado en Ermanno Ancilli, Diccionario de Espiritualidad, T. II, Pg 139

⁸ S. Buenaventura, Leyenda de S. Francisco, Escritos completos de S. Francisco, BAC, Pg 578

por una noche oscura que es al mismo tiempo subida. Vacíarse, negarse a sí mismo, despojarse de todo lo propio para seguir y acercarse al Señor, es parte de esta dolorosa y sistemática peregrinación de ascenso. Nadie debe maravillarse “del vacío y desnudez en que en esta *Noche* habemos de dejar las potencias del alma”⁹. La negación del sentido, la apertura en la noche pasiva, lleva de nuevo al encuentro no solo con Dios, en una intimidad solo descriptible desde la poesía, sino a la reconciliación, una vez más, con todas las criaturas que antes parecían distracción y tentación. Es toda la naturaleza la que en el Cántico acuerpa y acompaña las bodas del Amado con la Amada. Una vez más la pobreza, esta vez de una radical exigencia espiritual, se convierte en fuente misteriosa de alegre transformación de la realidad.

Ignacio, al igual que los dos santos mencionados, aprecia profundamente tanto la pobreza material como la espiritual. Pero desde su Orden lanzada a la misión, trata de ubicar la pobreza en la historia. No se trata solo de dar ejemplo, visitando a los enfermos mientras se predica como teólogo en el Concilio de Trento¹⁰, sino de entrar profundamente en las dinámicas históricas, poniendo ahí la presencia y las actitudes de Jesús. S. Ignacio persigue el éxito histórico, pero sabe que desde Jesús el éxito solamente se da cuando de algún modo se acompaña de persecución. No puede haber éxito permanente sin confrontación, sin choque con las dinámicas que no son del Reino. Los oprobios, las persecuciones, los menosprecios, deben venir cuando desde la falta de poder se trata de transformar la historia, haciéndola pasar desde las estructuras de pecado hacia las dinámicas de la de justicia. La pobreza histórica consiste en estar ahí, donde la trama histórica se mueve hacia lo universal, hacia la recapitulación de la realidad en Cristo, sin más fuerza y poder que el de la palabra evangélica. Y eso siempre acaba llevando a algún tipo de cruz. Más allá de la pobreza material, a la que Ignacio mandaba amar como a madre, Ignacio construye un estilo apostólico que lo inserta con claridad en lo que estamos denominando como pobreza histórica.

⁹ S. Juan de la Cruz, subida al Monte Carmelo, Vida y obras de S. Juan de la Cruz, BAC, Pg 617

¹⁰ S. Ignacio, Carta a los Padres enviados a Trento, BAC, Pg 785

Son tres modos de vivir la pobreza cristiana desde diferentes concreciones de la vida religiosa. De algún modo las tres terminan teniendo su incidencia en la historia, pero mientras una persigue directamente el testimonio de Jesús pobre, y otra el vaciamiento interior para recuperar el encuentro místico, la de Ignacio tiene una relación especial con la contradicción histórica. No es que elimine, ni mucho menos supere, los otros estilos de pobreza. Sino que, como orden que novedosamente privilegia la actividad, asume aspectos de la pobreza testimonial y de la de espíritu, y se lanza a un apostolado del que se prevé pueda venir tal tipo de conflictos que convierten en pobre a la persona que lo realiza. Y así como Francisco y Juan de la Cruz confían en su amada pobreza o en su noche pasiva del espíritu como caminos hacia el Reino, Ignacio confía en que este compromiso con la lucha histórica por el Reino, con su consiguiente empobrecimiento en el oprobio y las dificultades, realiza la auténtica historia de Dios en esta tierra.

A este respecto es curioso también el diverso modo de entender la "locura" entre las tres espiritualidades. Francisco se considera a sí mismo loco, y otros lo consideraron en algún momento del mismo modo, por la enorme divergencia, con respecto a su época y ambiente, con la que valoraba los bienes de este mundo. De algún modo la liberación que la pobreza suponía, y la confianza en Dios e identificación con Cristo que provocaba, infundía también una especie de locura gozosa y esperanzada que se contagiaba fraternalmente a sus primeros compañeros. Juan de la Cruz, no utiliza el símil de la locura, pero lo roza en sus poesías al comparar el encuentro místico con la íntima ebriedad de la "interior bodega". Ignacio en cambio, abandona toda apariencia de loco después de su visión del Cardoner y pide como don la locura de un proceder histórico crucificado. ¿Racionalismo? ¿Pérdida de la mística y el entusiasmo? A mi juicio simplemente un paso adelante en la historización de esa pobreza que en medio de las actividades mundanas pone la eficacia en el sin-poder de la cruz.

Fe y justicia, una concreción actual de la pobreza histórica

Esta visión ignaciana de lo que llamamos pobreza histórica se concreta hoy en la opción de la Compañía de Jesús por unir en todo

trabajo fe y justicia. En un mundo dominado por la injusticia, fuertemente orientado y movido desde estructuras opuestas al Evangelio, el que quiera realizar un bien clara y cristianamente universal tiene necesariamente que comprometerse con la justicia, con los pobres y con sus causas. La Congregación General 32, y luego la 33 y 34, ratificaron así la intuición ignaciana de la pobreza histórica. “En un mundo en el que se reconoce ahora la fuerza de las estructuras sociales, económicas y políticas, en el que se descubren también sus mecanismos y sus leyes, el servicio evangélico no puede dispensarse de una acción competente sobre estas estructuras”¹¹. Sin embargo frente a estas estructuras, “los métodos a poner en obra, las acciones a emprender deben, por encima de todo, manifestar el espíritu de las bienaventuranzas”¹². En la lucha crucial de nuestro tiempo el jesuita, y por supuesto sus obras, tienen que estar presentes al lado de los crucificados de este mundo y asumiendo que pueden pagar un precio por ello. Incluso sabiendo recibir como gracia todo aquello que implique persecución a causa de la justicia.

En ese sentido, incluso los criterios apostólicos más característicos de la Compañía cobran una nueva dimensión. La Congregación General 34 invita a leerlos de un modo nuevo “a la luz de nuestra misión hoy”. En efecto, “cuando se interpretan a la luz de la fe que busca la justicia, el criterio de mayor necesidad apunta a lugares o situaciones críticas de injusticia; el criterio de mayor fruto a los ministerios que puedan ser más eficaces para crear comunidades de solidaridad; el criterio del bien más universal, a la acción que contribuye a un cambio estructural capaz de crear una sociedad basada en la corresponsabilidad”¹³. Cuando en la Compañía de Jesús se dice que la pobreza es apostólica, no solo se afirma, en definitiva que nuestro trabajo se debe realizar en solidaridad con los pobres, sino, en muchos aspectos, desde la indefensión de ellos ante un mundo que privilegia el poder, las influencias y el éxito inmediato. Indefensión que no significa pasividad, sino actividad

¹¹Congregación general 32, Decreto 4, n 31

¹²Ibid, n 33

¹³Congregación General 34, D 3, n 22

responsable desde la exclusiva fortaleza que da la coherencia humana y religiosa y la confianza en la gracia del Señor.

Pobreza histórica y universidad ignaciana

Frente a esta llamada radical nos podemos preguntar cuál es el camino a seguir de nuestras universidades. Y más allá de las múltiples actividades universitarias podríamos afirmar que, supuesta por definición la inspiración cristiana, no puede haber universidad jesuítica si la institución como tal no se deja interpelar por la realidad de los pobres de este mundo. Si la Justicia del Reino se ofrece a todos, con una preferencia especial a los pobres de este mundo, la Universidad no puede permanecer ajena a sus necesidades, anhelos y luchas. No se trataría sólo de transmitir a otros, a través del conocimiento, la problemática de los pobres, sino de universitariamente, a través de la investigación y la proyección social, comprometerse con sus esperanzas y con la solución de sus problemas. No de un modo paternalista, sino sabiendo que los pobres pueden y deben evangelizar la Universidad.

Una Universidad, como institución generalmente grande, bien cuidada, con edificios, presupuesto y una acumulación de inteligencia generalmente abundante entre sus docentes, es siempre un instrumento poderoso. Y eso la aparta automáticamente de los pobres de este mundo. Revertir ese camino debe ser uno de los cuidados prioritarios de nuestras Universidades. De algún modo permanecer en crisis frente a los que hemos llamado “poderes terrenales” es uno de los aspectos que imprime el sello y el estilo propio. Porque la Universidad jesuítica no debe ser un poder, y mucho menos un poder que se deje conducir por una razón instrumental puesta al servicio de sí misma. Ni siquiera un poder que paternalistamente trate de hacer el bien desde su comodidad relativa.

La Universidad ignaciana debe optar por la pobreza histórica. Esa pobreza de la que hablábamos antes y que inserta a la Universidad en las luchas cruciales de nuestro tiempo. Lucha entre procesos de humanización y tendencias a la división del mundo entre pobres y ricos, norte y sur, incluidos en un tipo de desarrollo globalizado y excluidos de los beneficios de dicho proceso. La Universidad podrá perder esa

soberbia de la vida a la que toda institución poderosa tiende, si se inserta en esas luchas, por supuesto de un modo universitario, con la única fuerza de su coherencia, necesariamente intelectual y sabia, con la Justicia del Reino. Sabiendo que en la opción preferencial por los pobres se realiza históricamente aquella locura de la cruz que es más sabia que “la sabiduría de los hombres”. Y que incluso la debilidad que pueda sobrevenir de una oposición a poderes establecidos que en determinados momentos trunquen o perjudiquen los derechos de los pobres, es en realidad “más fuerte que la fuerza de los hombres” (1 Cor 1, 25).

Con otras palabras nos dice lo mismo el P. General de la Compañía de Jesús cuando hablando de la relación entre Universidad y carisma ignaciano nos menciona el caso de Ellacuría y compañeros, “que con su vida demostraron la seriedad del compromiso de ellos y de su universidad con la sociedad¹⁴”. La contradicción, algún tipo de persecución y oprobio, incluso la existencia de mártires, pueden ser hoy signos de que nuestras universidades permanecen realmente dentro de lo que llamamos espiritualidad y carisma ignaciano.

Es evidente que llegar a estos niveles de testimonio, solidaridad y compromiso implican un proceso. Y que tampoco se trata de llegar voluntarísticamente a ser considerados enemigos o perseguidos. Ignacio insiste en no dar más razón para ser tenidos y estimados por locos que la que se deriva directamente del testimonio evangélico. Pero como punto de partida es indispensable que las Universidades se comprometan con la construcción de una nueva cultura en el que el concepto de pobreza histórica, o sus equivalentes¹⁵ tengan carta de ciudadanía. Desde muy pronto la Compañía sufrió ataques que afirmaban “que nosotros queremos reformar todo el mundo”¹⁶, o lo

¹⁴ Peter-Hans Kolvenbach, La Universidad de la Compañía de Jesús a la luz del carisma ignaciano, n 24, Roma, 27 de Mayo de 2001.

¹⁵ Ignacio Ellacuría insistía en la “civilización de la pobreza” como fruto de un compromiso radical con la historia de los pobres y sus esfuerzos de liberación. De algún modo la cruz histórica que redimía a la Universidad de su tendencia a la prepotencia y a la asimilación con la historia mundana era precisamente asumir las cruces de los pobres y ser perseguidos por tratar de denunciar y combatir dichas cruces injustas.

¹⁶ Carta de Ignacio a Miguel de Torres, año 1546

mismo, y el mismo año, “se dice *publice* que nosotros queremos gobernar el mundo”¹⁷. Hoy siguen algunos repitiéndolo y solo la opción sería por el servicio de la fe y la promoción de la justicia ha podido desplazar las acusaciones hacia otro tipo de instituciones religiosas que en muchos aspectos imitaban defectos nuestros, no siempre curados del todo.

Comentándole a Polanco al año siguiente la acusación que se hacía a la Compañía de querer “gobernar el mundo”, Ignacio insiste en que es parte indispensable del éxito apostólico “que ahí os ejercitádeses en actos de mayor humildad, a mayor confusión del enemigo, del mundo y de la carne, así como sirviendo algunas horas al día a pobres en hospitales”¹⁸. Es indudable que aunque Ignacio no se refiere en estos textos a las Universidades, sino a los jesuitas en general, las Universidades son parte de ese universo de poder y de fuerza que pueden lograr que la soberbia de la vida empiece a confundirse con el éxito apostólico. Tal vez para prevenir este tipo de problemas incluso las señales externas de poder en la Universidad estaban supeditadas al General o a aquel en el que el General delegara. Señales solo permitidas cuando, “miradas las circunstancias”, se puedan dirigir hacia la “mayor gloria y servicio de Dios nuestro Señor y bien universal, que es el solo fin que en esta y todas las otras cosas se pretende”¹⁹.

Dar pues signos claros hoy, de que la Universidad se mueve en el ámbito del servicio a la fe y la promoción de la justicia, ambas íntimamente unidas, es indispensable para que una Universidad pueda ser llamada jesuítica o ignaciana. Comentando la famosa instrucción ignaciana a los estudiantes de Padua, la Congregación General 34 afirma que la Compañía de Jesús es “una comunidad en solidaridad con los pobres”²⁰. La Universidad, si quiere ser ignaciana hoy en día tendrá también que ser una de las muchas “comunidades de solidaridad en búsqueda de la justicia”²¹ que hoy pide establecer la Compañía de Jesús. Para ello es importante

¹⁷ Carta de Ignacio a Simón Rodríguez

¹⁸ Carta a Polanco, 1547

¹⁹ Constituciones, P IV, c. 17, n 508

²⁰ Decreto 2, n 9

²¹ CG 34, D. 3, n 19

tener esto no solo explicitado en los documentos que reflejan la propia identidad, sino reflejado en los compromisos que la propia Universidad va adquiriendo.

Esta tarea tendrá que disponer de múltiples ayudas, y ciertamente no será pequeña la necesidad de que muchos de los laicos conozcan nuestra propia espiritualidad y, algunos la compartan activamente. Trabajar sistemáticamente este punto parece indispensable, y más teniendo en cuenta la disminución de fuerzas jesuíticas²². Pero simultáneamente, y dado el tipo de personal que llega a nuestras Universidades, con niveles culturales generalmente abiertos y necesariamente pluralistas y ecuménicos (en el sentido amplio de la palabra), es indispensable también cultivar un tipo de espíritu,



de ánimo diría S. Ignacio²³, que cree en la Universidad la debida unidad de acción en torno a la opción por los pobres. Y que pueda convertir esta opción en centro de una especie de comunidad de solidaridad con ellos. Sin esa unión de ánimos proclive a la justicia en un amplio sector universitario, difícilmente la Universidad podrá responder al calificativo de jesuítica. Y es en ese contexto, y no fuera de él, donde se deberá preparar especialmente a aquellos laicos que desde la invitación gustosamente aceptada o desde el ofrecimiento personal, quieran conocer y comprometerse con una pedagogía ignaciana y con un seguimiento más cercano de la propia espiritualidad. Porque la opción por los pobres es precisamente el lugar privilegiado desde el que podemos, hoy en día, asumir nuestra propia pobreza histórica y escribir desde ahí algunas líneas, crucificadas o gloriosas, en la historia de Dios.

²² Ver números 40 y 43 en el discurso ya citado del P. Kolvenbach, Roma, 27 Mayo 2001

²³ Para Ignacio la unidad de la Compañía nacia no tanto de normas cuanto d la "unión de los ánimos"